B40—
402.

702
4/02

Георгъ Еллинекъ

проф. гейдельбергскаго университета.

Адамъ въ ученіи о государствѣ.

(Библейское преданіе и политическія теоріи).

Переводъ

С. М. Роговина.

Изданіе Н. Н. Клочкова.

Цѣна 20 коп.

Москва.

1909.

402

Георгъ Еллинекъ

проф. гейдельбергскаго университета.

Адамъ въ ученіи о государствѣ.

(Библейское преданіе и политическія теоріи).

Переводъ

С. М. Роговина.

Изданіе Н. Н. Клочкова.

Москва.

1909.

ГОСУДАРСТВ. ПУБЛИЧНАЯ
ИСТОРИЧЕСКАЯ
БИБЛИОТЕКА
639996 VM V

Типографія Вильде, Москва, Малая Кисловка, соб. д.

Адамъ въ ученіи о государствѣ—вотъ заглавіе, способное, на первый взглядъ, вызвать изумленіе, сомнительное покачиваніе головой и навести на досадный вопросъ о шуткѣ или парадоксѣ, которые въ немъ кроются. Считаю поэтому нужнымъ сразу же заявить, что это заглавіе вполнѣ покрываетъ содержаніе, что я съ полной серьезностью отношусь къ отвѣту на вопросъ, какую роль игралъ библейскій Адамъ въ государственныхъ теоріяхъ среднихъ вѣковъ и новаго времени и какіе устойчивые слѣды оставилъ этотъ образъ съ одной стороны въ ученіи о государствѣ, съ другой—въ строеніи современныхъ государствъ. И я не могу даже не изумляться тому, что то, о чемъ я думаю говорить въ нижеслѣдующемъ, не было уже давно охвачено подъ единымъ угломъ зрѣнія;—доказательство того, что исторія государственныхъ наукъ и въ частности исторія основы всѣхъ государственныхъ наукъ, ученія о государствѣ, разработана еще далеко не въ достаточной степени.

Связь между Адамомъ и наукой о государствѣ становится, сказалъ бы я, почти самоочевидной, если принять во вниманіе, что взгляды извѣстной эпохи на государство существенно

обусловлены ея взглядами на человѣка, и эти, въ свою очередь, внутренно связаны съ ея воззрѣніями на происхожденіе человѣческаго рода. Но въ продолженіе многихъ столѣтій библейскій разсказъ о первомъ человѣкѣ и его судьбахъ являлся неподлежащимъ сомнѣнію и выше всякой критики стоящимъ ученіемъ о происхожденіи нашего рода. Поэтому оно въ теченіе долгаго времени должно было имѣть опредѣляющее вліяніе на основныя возрѣнія на государство. Ибо ученіе о государствѣ есть необходимое звено въ міросозерцаніи каждой эпохи и только изъ него можетъ быть вполнѣ понято.

Не моя задача входить въ болѣе подробныя разъясненія относительно сущности и значенія мозаической исторіи творенія. Все то, что доказала и подчеркнула ветхозавѣтная критика: противорѣчіе между изложеніемъ первой и второй главы бытія, то обстоятельство далѣе, что первая исторія творенія повѣствуетъ не столько о происхожденіи отдѣльнаго человѣка, сколь о происхожденіи рода и притомъ въ качествѣ послѣдняго звена въ ряду органическихъ существъ, согласуясь въ этомъ съ результатами новѣйшаго естествознанія,— все это остается за предѣлами нашего разсмотрѣнія. Образъ индивидуальнаго Адама второй главы книги бытія, человѣка, который впадаетъ въ грѣхъ и изгоняется изъ своей первоначальной райской родины — вотъ изъ чего должно исключительно исходить наше разсмотрѣніе.

Въ послѣдующемъ должно быть раньше всего показано, какъ теологическое или же теологически окрашенное ученіе о государствѣ завладѣваетъ образомъ Адама и сводитъ его въ сутолоку церковныхъ и политическихъ партій; а затѣмъ и какъ современное, отъ теологическихъ предположеній, повидимому, свободное ученіе о государствѣ въ продолженіе столѣтій опредѣляется представленіемъ объ Адамѣ, часто даже и не подозрѣвая этого.

Эту задачу я намѣренъ разрѣшить только въ общихъ чертахъ. Литература предмета настолько богата, что вполнѣ могла бы доставить матерьялъ для солидной книги. Въ виду этого я ограничусь здѣсь лишь нѣкоторыми указаніями, важными для подкрѣпленія окончательныхъ выводовъ.

Обратимся раньше всего къ ученіямъ о государствѣ, которыя были выставлены людьми церкви въ интересахъ церкви.

Здѣсь мы раньше всего встрѣчаемся съ глубокомысленнѣйшимъ изъ отцовъ церкви, съ Августиномъ. Для него съ Адама начинается исторія человѣчества и государствъ. Ибо уже въ первомъ человѣкѣ было скрыто начало двухъ человѣческихъ сообществъ, государства земного и Божьяго. Грѣхомъ Адама была заложена основа земного государства. Каинъ, на которомъ прежде всего проявился отцовскій грѣхъ, есть создатель земного государства, въ то время какъ Авель есть первый представитель царства Божія. Грѣхомъ же Адама былъ

созданъ тотъ соціальный институтъ, на которомъ покоился общественный строй древности, институтъ рабства, и на этомъ основаніи Августинъ признаетъ его неискоренимымъ, доколѣ будетъ существовать земное государство. Но въ силу грѣха установленный строй отступаетъ на задній планъ по сравненіи съ высшимъ, на благодати Христа покоющимся строемъ царства Божія. Цѣль человѣчества есть вступленіе въ вѣчную Субботу, которая станетъ удѣломъ сочленовъ coelestis civitatis, когда время поглотится вѣчностью. А civitas terrena при концѣ дней будетъ предана вѣчному осужденію. Такимъ образомъ надъ государствомъ этого міра тяготѣетъ неизбывное проклятіе Бога.

Позднѣе, во время начинающейся борьбы церкви противъ государства, ученіе Августина своеобразно видоизмѣняется. Григорій VII рѣшается объявить государственный строй просто на просто изобрѣтеніемъ Дьявола, а вожаковъ государствъ заклеймить, какъ преступниковъ, уже въ силу самого факта ихъ должности. Кто не знаетъ, пишетъ онъ въ 1081 г. мецкому епископу Германну, что короли и князья ведутъ свой родъ отъ тѣхъ, которые, не зная Бога, путемъ высокомѣрія, грабежа, вѣроломства, убійства и вообще всякаго рода преступленій стремились, побуждаемые дьяволомъ, какъ княземъ міра сего, въ слѣпомъ желаніи и невыносимой притязательнности, къ господству надъ своими ближ-

ними? Свѣтская власть для него есть порожденіе испорченной, благодаря грѣхопаденію, человѣческой природы; ея допущеніе человѣкъ со своими нечистыми помыслами какъ бы вынудилъ у Бога. На этомъ основаніи носитель свѣтской власти, обязанный своимъ существованіемъ грѣху Адама, долженъ у ногъ замѣстителя Христа молить о посредничествѣ между нимъ и божественной благодатью.

Здѣсь можно было бы напомнить о томъ, что ученіе о преступномъ характерѣ власти спустя много столѣтій послѣ Григорія VII было провозглашено вновь съ поразительной силой и притомъ ожесточеннѣйшимъ врагомъ христіанства. По поводу процесса противъ Людовика XVI С. Жюстъ на засѣданіи французскаго Конвента 13 ноября 1792 г. объявилъ королевскую власть вѣчнымъ преступленіемъ, „contre lequel tout homme a le droit de s'élever et de s'armer; elle est un de ces attentats que l'aveuglement même de tout un peuple ne saurait justifier: le peuple est criminel envers la nature par l'exemple qu'il a donné. Tous les hommes tiennent la mission secrète, d'exterminer la domination en tout pays. On ne peut régner innocement, la folie en est trop évidente!“

Какъ бы отнесся Григорій VII къ такому соратнику, тѣмъ болѣе что совпаденіе мыслей обоихъ отнюдь не случайно? Можно именно прослѣдить, что въ дни Григорія VII всплываетъ впервые то ученіе, которое все право государей сводитъ къ делегатству отъ наро-

да—и это ученіе раньше всего провозглашается въ интересахъ церкви. Магистеръ Манегольдъ изъ Лаутербаха, нѣмецкій противникъ Генриха IV, утверждалъ, что король, нарушающій договоръ со своимъ народомъ, долженъ быть прогнанъ, подобно проворовавшемуся свинопасу. Въ небожественномъ государствѣ не можетъ быть, само собой разумѣется, никакого божественнаго права государя.

Церковное ученіе болѣе поздняго средневѣковья даетъ конечно государству—по-крайней мѣрѣ христіанскому—другое обоснованіе. Толкуя одно мѣсто Евангелія Луки, оно объявляетъ, что Богъ установилъ два меча для защиты христіанства: духовный и свѣтскій. Правда и свѣтскій мечъ отъ Бога, но церковь выставляетъ требованіе, чтобы папа былъ признанъ тѣмъ, кто вручаетъ императору отъ Бога исходящій свѣтскій мечъ. Тѣмъ не менѣе, хотя конечно въ болѣе тѣсныхъ границахъ, продолжаютъ настаивать на значеніи грѣха Адама для происхожденія государства. Аристотелевское ученіе объ общительной природѣ человѣка, начинающее проникать въ схоластику, приноситъ съ собою умозрительную теорію двойственнаго общественнаго состоянія: одно въ средѣ безгрѣшныхъ, невинныхъ людей, другое—среди людей, запятнанныхъ первороднымъ грѣхомъ. Согласно этому на государство теперь смотрятъ не какъ на необходимое порожденіе одного лишь грѣха, хотя существующее государство и не можетъ

отрицать своего происхожденія отъ грѣха Адама. Такъ у величайшаго учителя схоластики мы встрѣчаемся съ представленіемъ, что между безгрѣшными людьми демократія является естественной формой государства, но грѣхъ Адама возвелъ королевскую власть, господство одного надъ другими, на степень лучшей формы государства. Поэтому настоящее государство равнымъ образомъ представляется Ѳомѣ Аквинскому зломъ, ставшимъ необходимымъ всѣдствіе грѣхопаденія. Онъ причисляетъ государство къ несовершенствамъ тѣлесной жизни, отъ которыхъ искупленіе, имѣвшее въ виду лишь спасеніе душъ, не принесло избавленія. Кто живетъ здѣсь на землѣ, тотъ пусть, по примѣру римскаго апостола, духу служитъ по закону Бога, а плоти по закону грѣха. И поэтому тѣ, кто силою благодати сдѣлались дѣтьми Божьими, свободны отъ духовнаго порабощенія грѣху, но не отъ тѣлеснаго порабощенія свѣтскому господству. И рабство, согласно Ѳомѣ, появилось на свѣтъ благодаря грѣху и вслѣдствіе этого онъ, со ссылкой на Аристотеля, объявляетъ его имѣющимъ достаточное основаніе. У Августина и Ѳомы Аквинскаго Адамъ выступаетъ въ качествѣ неумолимаго и неустранимаго противника эмансипаціи рабовъ и крѣпостныхъ.

Не только однако представители церковныхъ притязаній на господство, но и передовые бойцы за государственную идею того времени не подрываются подъ ученіе о винѣ

Адама, какъ основѣ существующаго государства. Даже самый смѣлый противникъ церковныхъ притязаній къ государству, самый смѣлый изъ всѣхъ, которыхъ знаетъ только клонящееся къ упадку средневѣковье, Марсилій Падуанскій, предшественникъ Локка и Руссо, утверждаетъ, что если бы Адамъ остался въ состояніи невинности, то для него и его потомковъ „non necessaria fuisset officiorum civilium institutio“.

Ученіе о государствѣ реформаторовъ не удаляется отъ базы средневѣковаго, хотя послѣдствія реформаціи и опредѣлили во многомъ перестройку и строеніе современныхъ государствъ. И для Лютера государство есть строй, имѣющій свое основаніе въ грѣховной природѣ человѣка. Если бы весь свѣтъ состоялъ изъ настоящихъ христіанъ,—говоритъ Лютеръ—то онъ могъ бы вполнѣ обойтись безъ государей и владыкъ. Несомнѣнная теологическая окраска замѣчается и въ умозрѣніяхъ Меланхтона, Гемминга, Винклера и другихъ.

Но даже и послѣ того какъ Гуго Гроцій подвелъ подъ естественное право самостоятельную базу, все еще продолжаются попытки установить отношеніе людей къ этому естественному праву до и послѣ грѣхопаденія. Такимъ образомъ и въ духовной борьбѣ за познаніе современнаго государства церковное ученіе объ Адамѣ играетъ большую роль. Въ семнадцатомъ столѣтіи мы снова встрѣчаемся съ нимъ въ сочиненіяхъ Мевія и Ра-

келя, но въ особенности у ортодоксальныхъ противниковъ Самуила Пуфендорфа. Они, а между ними преимущественно Альберти, въ чрезвычайно враждебной формѣ упрекаютъ великаго поборника духовной свободы въ томъ, что онъ не понялъ правильно и соотвѣтствующе христіанской истинѣ природы Адама и потому строилъ свое ученіе о государствѣ на предпосылкахъ, не имѣющихъ ровно никакой цѣны. Но и въ восемнадцатомъ столѣтіи одинъ изъ первыхъ передовыхъ бойцовъ просвѣщенія Христіанъ Томазій, основательно изслѣдуетъ вопросъ о томъ, существовало ли государство уже въ состояніи невинности, и приходитъ къ тому результату, что своимъ существованіемъ оно обязано состоянію испорченности. И еще девятнадцатому столѣтію пришлось услыхать, какъ Шталь призывалъ науку пойти вспять и притомъ въ томъ направленіи, что она должна понять, что вина Адама и божественное проклятіе, сопряженное съ трудомъ, есть незыблемая основа и нашего государства. Болѣе того, спустя нѣкоторое время послѣ достославнаго образованія германской имперіи подъ гегемоніей Пруссіи, министръ народнаго просвѣщенія въ этомъ государствѣ объявилъ,—совсѣмъ какъ нѣкогда Августинъ—грѣхъ Адама началомъ человѣческаго общежитія [1]).

[1]) Heinrich v. Mübler, Grundlage einer Philosophie der Staats und Rechtslehre nach evangelischen Principien, Berlin 1873 s. 126 ff.

Въ болѣе позднѣе время, однако, образомъ Адама пользуются не только въ церковныхъ интересахъ, но и въ исключительно свѣтскихъ цѣляхъ. Въ той великой борьбѣ, которая велась въ семнадцатомъ вѣкѣ, съ одной стороны, за обоснованіе, съ другой, за ограниченіе абсолютной королевской власти, родоначальникъ человѣчества играетъ значительную роль. Въ Англіи именно, во время грандіозной борьбы между королемъ и парламентомъ, Адамъ выдвигается въ первый боевой строй, чтобы доказать божественное право королей. Если Григорій VII хотѣлъ опереть на Адама небожественный характеръ свѣтскаго господства, то теперь тотъ же самый Адамъ долженъ сообщить божественную санкцію неограниченной власти государя.

Уже голландецъ Гразвинкель сводилъ (de jure majestatis, 1642) абсолютную королевскую власть на Адама, котораго Богъ поставилъ владыкой надъ землей. Эта мысль была воспринята сэромъ Робертомъ Фильмеромъ и въ книгѣ, озаглавленной: „Патріархъ или естественная власть королей“, переработана въ своеобразную доктрину. Въ противоположность іезуиту Суарецу онъ учитъ, что Адамъ обладалъ не только отеческой, но и королевской властью надъ своимъ потомствомъ. Адамъ былъ абсолютный властелинъ, и государи суть законные преемники Адама. Богъ далъ Адаму весь міръ, поэтому онъ отъ природы имѣлъ право господствовать надъ всѣмъ и это право

онъ перенесъ на отцовъ народовъ, на королей. Всякій, кто поднимаетъ бунтъ противъ абсолютной власти короля, тѣмъ самымъ возстаетъ противъ Адама, слѣдовательно, и противъ Бога, который даровалъ Адаму его верховную власть.

Въ этомъ сущность книги Фильмера, которая была написана во время великаго бунта противъ Карла I, но напечатана лишь въ 1680 г., спустя много времени послѣ смерти автора. Повидимому тяжеловѣсныя и въ то же время дѣтскія дедукціи Фельмера едва ли стоятъ того, чтобы долго на нихъ останавливаться— и однако при послѣднихъ Стюартахъ ихъ партизаны жадно набрасываются на эти аргументы, чтобы опереть на нихъ королевскія притязанія. Положенія Фильмера они пытаются возвести на степень каноническихъ, непрекаемыхъ истинъ. Если нынѣ мы, прочитавъ книгу Фильмера, можемъ только улыбнуться ея несуразностямъ, то въ то время двое изъ наиболѣе выдающихся писателей Англіи взялись за то, чтобы тщательно и подробно выяснить неправильности допущеній Фильмера:—разительное доказательство того, какого значенія можетъ достичь даже величайшая нелѣпость, если только за нею стоитъ власть. Однимъ изъ этихъ двухъ мужей былъ Альгернонъ Сидней, который въ 1683 г. принялъ смерть отъ руки палача, обвиненный въ участіи въ заговорѣ виговъ. Въ пламенныхъ выраженіяхъ, которыя еще спустя

столѣтіе повышали революціонное настроеніе Европы, протестуетъ онъ въ своихъ discourses concerning government противъ унижающей человѣчество теоріи о вѣчномъ рабствѣ потомковъ Адама. Съ систематически же обоснованными возраженіями выступилъ противъ разсужденій Фильмера, никто иной, какъ самъ Джонъ Локкъ въ первомъ изъ своихъ, сдѣлавшихъ эпоху, разсужденій о гражданскомъ управленіи. Немногія сочиненія имѣли столь опредѣляющее вліяніе на развитіе современной идеи государства, какъ это. Объявляя свободу неотчуждаемымъ достояніемъ человѣческой природы, оно проложило путь къ популярности теоріямъ народнаго суверенитета и парламентарно-конституціонной монархіи и его роль въ этомъ отношеніи еще и понынѣ не оцѣнена въ достаточной степени. У обоихъ французовъ, имѣвшихъ въ восемнадцатомъ столѣтіи столь широкое вліяніе на политическія воззрѣнія своего и послѣдующаго времени, у Монтескье и Руссо, при всей противоположности въ ихъ исходныхъ началахъ и выводахъ, въ высокой степени проявляется воздѣйствіе идей Локка. Для соціальныхъ теорій получило громадное значеніе то обстоятельство, что Локкъ, въ противовѣсъ утвержденію о господствѣ Адама надъ землей, какъ основаніи происхожденія собственности, выставилъ новое и чреватое выводами ученіе, что не захватъ, а трудъ есть послѣдній источникъ всякой собственности. При этомъ ему, быть можетъ,

предносилась мысль, что міръ не былъ подаренъ Адаму, но что въ потѣ лица своего, неустаннымъ трудомъ онъ и его потомки должны были его себѣ присвоить.

Семь десятилѣтій спустя послѣ появленія Локкова сочиненія, Руссо могъ уже отозваться съ высокомѣрной насмѣшкой о теоріи верховныхъ правъ Адама; въ contrat sociale онъ объявляетъ, что быть-можетъ, если заняться родословной, то онъ окажется отпрыскомъ старшей линіи Адама и Ноя и согласно съ этимъ долженъ быть провозглашенъ законнымъ королемъ человѣческаго рода. Но онъ отказывается отъ изслѣдованія королевскихъ правъ Адама и надѣется, что за такую умѣренность ему будутъ благодарны.

У Сиднея и Локка мы видимъ ученіе о государствѣ и обществѣ въ борьбѣ съ Адамомъ, какъ его представляли себѣ англійскіе роялисты. *Но и въ ихъ разсужденіяхъ продолжаетъ дѣйствовать все тотъ же Адамъ.* Въ измѣненномъ образѣ онъ есть исходный пунктъ ихъ положительныхъ изысканій. И не только ихъ. Всѣ, которые до и послѣ нихъ пытались конструировать государство вообще и лучшее государство въ частности путемъ естественно-правовой дедукціи, всѣ—сознательно или безсознательно — пользовались Адамомъ, какъ исходнымъ началомъ своихъ изысканій.

Вскорѣ послѣ реформаціи, именно, возникаетъ давно подготовленное умственное теченіе, которое, облекшись съ семнадцатаго вѣка въ

школьныя формы, обозначается именемъ естественно-правового. Если до сихъ поръ ученіе о правѣ, несмотря на нѣкоторыя самостоятельныя начинанія, въ существенномъ стояло подъ стягомъ традиціонныхъ церковныхъ воззрѣній, то теперь двѣ великія творческія силы, опредѣляющія побѣдоносную природу новаго времени, Гуманизмъ и Реформація, дѣйствуютъ совмѣстно, чтобы усилить уже въ средніе вѣка существовавшее стремленіе найти право, въ силу естественной необходимости внутренне присущее окружающему и въ особенности человѣческому міру. Эллинское ученіе о φυσικόν δίκαιον вмѣстѣ съ ученіемъ Цицерона и римскихъ юристовъ о jus naturale сливается съ требованіемъ независимо отъ какого бы то ни было земного авторитета существующаго права, которое могло бы быть познано на стезѣ разума, независимо отъ откровенія. Это право, какъ выражается позднѣе Гуго Гроцій, не должно зависѣть даже отъ существованія Бога, ибо даже Богъ не можетъ ни отмѣнить ни нарушить основныхъ естественныхъ и этическихъ законовъ.

Естественное право подступаетъ теперь ко всѣмъ человѣческимъ институтамъ съ требованіемъ оправдать себя передъ нимъ. Люди все болѣе и болѣе настойчивымъ тономъ ставятъ соціальнымъ силамъ и прежде всего государству критическій вопросъ, предлагающій имъ показать передъ разумомъ свое право на существованіе. На какомъ основаніи государ-

ство налагаетъ на человѣка путы, стѣсняетъ его, возлагаетъ на него обязанности? Къ чему вообще государство? На этотъ вопросъ должно дать отвѣтъ естественно-правовое ученіе о государствѣ, отвѣтъ, который въ то же время заключаетъ въ себѣ критику всѣхъ существующихъ государственныхъ институтовъ.

Вотъ какъ въ самыхъ общихъ чертахъ изображаетъ естественное право происхожденіе государства. Первоначальное состояніе общества есть состояніе естественное, status naturalis. Въ немъ по мнѣнію однихъ царитъ тихое блаженство, по мнѣнію другихъ—распря и раздоръ. Непредолимыя побужденія — будь то соціальный инстинктъ или себялюбіе — выводятъ людей изъ естественнаго состоянія въ государственное. Это послѣднее учреждается договоромъ участниковъ, который отдѣльными авторами формулируется различно. Въ государствѣ его сочлены достигаютъ тѣхъ цѣлей, которыя не были имъ доступны въ естественномъ состояніи. Со времени Локка эти цѣли сводятся обыкновенно къ охраненію прирожденной свободы отъ опасностей, грозящихъ ей въ естественномъ состояніи со стороны ближнихъ. Люди, говоритъ Бекарія, поступаются частью своей свободы въ пользу общества, чтобы имѣть возможность пользоваться безпрепятственно остальной ея частью. Еще рѣзче выражаетъ ту же мысль нѣмецъ Шлетцеръ, сравнивающій государство съ несгораемой кассой. Революціонное ученіе о государствѣ, какъ оно

ГОСУДАРСТВ. ПУБЛИЧНАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ

въ общихъ чертахъ было намѣчено Руссо, есть послѣднее слѣдствіе естественно - правоваго круга идей, и только путемъ непослѣдовательности удается нѣкоторымъ писателямъ—прежде всего Канту—притупить революціонное остріе естественно-правоваго ученія о государствѣ.

Основную мысль этого естественно - правового ученія о государствѣ можно кратко сформулировать въ томъ положеніи, что государство механически составлено изъ отдѣльныхъ людей. Отдѣльные юридическіе атомы скрѣплены между собою лишь юридической, а не естественной связью. Отсюда явствуетъ коренная противоположность между естественно-правовымъ ученіемъ о государствѣ и античнымъ—по крайней мѣрѣ времени расцвѣта эллинскаго духа. Платонъ и Аристотель учили, что человѣкъ существуетъ лишь для нравственнаго цѣлаго, какимъ представлялось имъ государство. Государство предшествуетъ индивидууму—такъ гласитъ знаменитое изреченіе Аристотеля, которымъ онъ хочетъ сказать, что лишь изъ идеи цѣлаго можетъ быть понятъ отдѣльный членъ. Кто живетъ внѣ государства, тотъ или Богъ, или звѣрь—утверждаетъ далѣе античный мыслитель. Далекій отъ мысли составлять государство изъ индивидуумовъ, онъ, напротивъ, индивидовъ выводитъ изъ государства. Съ пчелами и другими стадно живущими существами сравниваетъ онъ ξῶον πολιτικόν, какимъ представляется ему человѣкъ.

Столь же мало какъ государство пчелъ можетъ быть сведено на договоръ отдѣльныхъ его составляющихъ насѣкомыхъ, столь же мало могло бы быть понятнымъ Аристотелю естественно-правовое ученіе о государствѣ, первые слѣды котораго можно указать, однако, уже въ эллинизмѣ времени упадка, у Эпикурейцевъ.

Противоположность между античнымъ и современнымъ строемъ пытались выразить рѣзкой антитезой: въ древности человѣкъ существовалъ для государства, въ новое время, наоборотъ, государство для человѣка. Второй членъ антитезы вѣренъ только въ томъ случаѣ, если отождествлять государство, какъ его изображаетъ естественное право, съ государствомъ вообще... Но несомнѣнно, что естественно-правовыя идеи глубоко отразились на строеніи современныхъ государствъ. Если въ конституціонныхъ хартіяхъ отдѣльнымъ лицамъ гарантируются опредѣленные основныя права или свободы, то это слѣдуетъ объяснить естественно-правовыми требованіями, которыя въ концѣ концовъ объявляютъ недопустимымъ, чтобы отдѣльный человѣкъ жертвовалъ государству всю свою прирожденную свободу, наоборотъ, настаиваютъ на проведеніи ясной границы между государственной властью и индивидуальной сферой. Но естественно-правовая мысль повела въ теоріи еще много дальше. Государство понимается ею со времени Локка, какъ учрежденіе для охраны

общихъ человѣческихъ правъ. Всѣ государственные институты должны имѣть лишь одну цѣль—гарантировать гражданамъ жизнь, свободу и собственность. При этомъ понятіе отечества совершенно выпадаетъ, и голый индивидуализмъ становится на его мѣсто. Знаменитый англійскій юристъ Блэкстонъ (1765) выясняетъ, что англійскій гражданинъ обладаетъ тремя переименованными прирожденными правами, но кромѣ нихъ еще нѣкоторыми подчиненными, побочными или вспомогательными правами,—между ними парламетнскій строй, и право на охрану со стороны короля. Итакъ все великолѣпное строеніе англійской конституціи, вся мощь британской имперіи не имѣетъ другой цѣли, кромѣ гарантированія Джону Булю частной жизни, обставленной всѣмъ комфортомъ нашего времени—взглядъ, который недавно пытался реабилитировать Гербертъ Спенсеръ. Какъ можно воодушевляться идеей такого охранительнаго учрежденія, быть привязанными къ нему всѣми фибрами души; какъ это государство, которое существуетъ для отдѣльнаго человѣка, можетъ само требовать отъ человѣка, чтобъ онъ проливалъ за него кровь; почему и нынѣ, какъ во времена Леонида, высшей славой люди считаютъ пасть въ борьбѣ за родину со словами, который итальянскій пѣвецъ свободы въ девятнадцатомъ вѣкѣ вложилъ въ уста борца, умирающаго за національное государство: „Святая родина, я воз-

вращаю тебѣ жизнь, которую получилъ отъ тебя въ даръ“ [1]),—все это остается совершенно непонятнымъ. Съ горькой насмѣшкой назвалъ Лассаль естественно-правовую идею о государствѣ идеей ночного сторожа, ибо образно ее можно представить лишь въ видѣ ночного сторожа, который только и дѣлаетъ, что наблюдаетъ, не происходитъ ли гдѣ-нибудь взлома.

Однако, какъ бы то ни было, ученіе естественнаго права было именно тѣмъ, которое владѣло умами въ восемнадцатомъ столѣтіи. И здѣсь встаетъ вопросъ: какимъ образомъ возникъ механистически-атомистическій взглядъ на государство, составляющій его механически изъ отдѣльныхъ людей, взглядъ находящійся въ такомъ рѣзкомъ противорѣчіи съ античнымъ пониманіемъ государства?

Великое историческое явленіе никогда не должно быть сводимо къ одной причинѣ. Общебытіе людей есть процессъ настолько запутанный, что представляется почти немыслимымъ выяснить всѣ каузальные моменты какого-нибудь историческаго явленія. Точно также на развитіе естественно-правового ученія о государствѣ повліяло множество обстоятельствъ. Германскій индивидуализмъ, тотъ фактъ, что политическая жизнь средневѣковья была сосредоточена скорѣе въ многочисленныхъ корпораціяхъ, нежели въ государствѣ,

---

[1]) Alma terra natia
La vita che mi desti ecco di rendo. Leopardi, All'Italia.

въ теченіе долгаго времени обладавшаго рудиментарными формами, вліяніе христіанства, которое придало отдѣльной личности неслыханное до того трансцендентное значеніе, церковь, не совпадавшая съ государствомъ, какъ въ античномъ культѣ, а стоявшая какъ самостоятельная власть рядомъ съ государствомъ и даже надъ нимъ:—эти и другія историческія силы содѣйствовали появленію ученія о государствѣ, съ самаго начала ограничивающаго его опредѣленной сферой. Но ко всѣмъ этимъ причинамъ присоединяется то своеобразное представленіе о происхожденіи государства, которое имѣли учителя естественнаго права, сознательно или безсознательно опиравшіеся на образъ Адама. Я попытаюсь теперь доказать это.

Естественное право исходитъ изъ естественнаго состоянія, изъ котораго исторически развилось государства. Но откуда заимствовали изслѣдователи свои взгляды на status naturalis? Хотя они и утверждали, что не руководятся авторитетомъ откровенія, но вѣдь въ то время не было никакого другого ученія о происхожденіи людей, кромѣ библейскаго, и поэтому, они могутъ представлять дѣло, какъ имъ угодно, все же исходнымъ началомъ человѣческой исторіи является для нихъ человѣческая пара, которую Богъ создалъ одаренной всѣми моральными и физическими способностями. Естественное состояніе, которое въ то же время и состояніе уединенности, есть ничто

иное какъ состояніе Адама до и послѣ грѣхопаденія и состояніе потомковъ первой человѣческой пара до основанія государства. Единичный человѣкъ есть неустранимый исходный пунктъ естественно-правовыхъ размышленій, и тѣмъ самымъ предопредѣленъ уже, какъ со стороны права, такъ и экономики,—тотъ выводъ, что государство есть институтъ для удовлетворенія чисто индивидуальныхъ цѣлей. Въ описаніи добраго, благороднаго, не испорченнаго цивилизаціей перво-человѣка у Руссо, нельзя не замѣтить вліянія библейскаго рая. Адамъ въ состояніи невинности—вотъ откуда исходитъ Руссо. Гоббесъ, наоборотъ, до Руссо представилъ человѣка въ естественномъ состояніи дикимъ себялюбивымъ, животнымъ. Адамъ въ состояніи испорченности—вотъ для него начало предгосударственной жизни людей. Въ литературѣ еще и теперь можно часто встрѣтиться съ утвержденіемъ, что вся теорія естественнаго состоянія была измышленіемъ Гоббеса, слѣдовательно, новой мыслью, которую онъ впервые ввелъ въ литературу государственной науки. Но углубленное историческое изысканіе, открываетъ, что это естественное состояніе было прекрасно извѣстно всему средневѣковью, для котораго оно часто совпадало съ райскимъ. На него можно натолкнуться даже въ популярной литературѣ. Въ 14 столѣтіи во Франціи появилась получившая широкое распространеніе книга,—непристойный roman de la rose.

Поэтъ рисуетъ здѣсь ту счастливую для людей пору, которая предшествовала государству, жизнь, въ которой царили полная свобода и равенство, безъ собственности, а потому и безъ споровъ и страха. Но въ этомъ счастливомъ мірѣ открываютъ золото, и тогда разгуливаются всѣ дурныя страсти людей. Изъ грѣховной жажды обладанія возникаетъ война всѣхъ противъ всѣхъ, совершенно въ духѣ Гоббеса, и общество видитъ себя вынужденнымъ, установить всѣми признаваемаго блюстителя собственности и защитника слабыхъ. Поэтому сильнѣйшаго они выбираютъ въ короли и ему подчиняются. Такъ благодаря человѣческому грѣху изъ естественнаго состоянія возникаетъ государство [1]). Какъ видите, семнадцатое и восемнадцатое столѣтія не сдѣлали никакого открытія, котораго бы уже не знало четырнадцатое.

Я знаю, мнѣ сдѣлаютъ то возраженіе, что миѳъ о золотомъ вѣкѣ былъ хорошо извѣстенъ и классической древности. Но какая разница между нимъ и естественнымъ состояніемъ учителей естественнаго права! Какъ бы не представляли себѣ Эллины происхожденія человѣческаго рода, они никогда не исходили отъ уединеннаго индивидуума. Люди въ ихъ миѳахъ возникаютъ всегда группами. Перво-

---

[1]) Ср. F. v. Bezold, die Lehre von der Volkssouveränität während des Mittelalters, v. Sybels historische Zeitschr. Bd. 36 s. 340.

начальное необщественное состояніе было для нихъ безсмыслицей. Вѣдь даже ихъ міръ боговъ, предшествовавшій человѣческому, представлялъ собою государственную организацію съ монархомъ, Зевсомъ, во главѣ. Поэтому положеніе Аристотеля о первенствѣ государства вполнѣ согласовалось съ наивными воззрѣніями народа. Для политеизма множественность есть простая данность, индивидуумъ же съ самаго начала есть членъ высшаго цѣлаго.

Каково практическое значеніе ведущаго свое происхожденіе отъ Адама ученія о естественномъ состояніи,— этому поэтъ научитъ насъ лучше, чѣмъ цѣлые томы естественно-правовыхъ дедукцій. Въ Теллѣ Шиллеръ дѣлаетъ выводы изъ предшествующаго государственной жизни status naturalis въ тѣхъ словахъ, которыя онъ вкладываетъ въ уста Штауффахеру:

Нѣтъ, долженъ быть насилію предѣлъ!
Коль угнетенный права не находитъ,
Коль для него несносно стало бремя,
Тогда онъ смѣло къ небу обратись
Тамъ всѣ свои права отыщетъ онъ,
Тамъ всѣ они, какъ вѣчныя свѣтила,
Ненарушимы, тверды, неизмѣнны.
Тогда опять то время (Urstand der Natur) возвратится
Гдѣ человѣкъ стоялъ предъ человѣкомъ.
Когда ничто помочь ему не можетъ
Тогда ему остался острый мечъ.

Естественное состояніе и естественное право на возмущеніе сопряжены другъ съ другомъ неразрывными узами. Индивидуумъ есть су-

веренный судья того, соотвѣтствуетъ ли государственный порядокъ его неотчуждаемымъ правамъ или нѣтъ и имѣетъ ли сообразно съ этимъ оправданіе для своего существованія.

Но представленіе объ Адамѣ оказало воздѣйствіе на естественное право и въ совершенно другой формѣ. Изолированные люди сходятся вмѣстѣ, чтобы путемъ договора основать государство, черезъ которое они хотятъ достичь твердо установленныхъ, ясно сознанныхъ цѣлей. Тѣмъ самымъ выставляется вполнѣ опредѣленная, своеобразная психологическая теорія о первочеловѣкѣ.

Первочеловѣкъ, согласно ей, обладаетъ, несмотря на свою изолированность, рѣчью; иначе онъ не могъ бы, сходясь съ другими, совѣщаться и приходитъ къ рѣшенію. Это опять таки тотъ же самый Адамъ, который, не нуждаясь въ развитіи, какъ совершенный человѣкъ начинаетъ собою ходъ исторіи. „Когда Господь Богъ образовалъ изъ земли всѣхъ животныхъ полевыхъ и всѣхъ птицъ небесныхъ, то привелъ ихъ къ человѣку, чтобы видѣть, какъ онъ назоветъ ихъ, а какъ назоветъ человѣкъ всякую душу живую, такъ и имя ей. И нарекъ человѣкъ имена всѣмъ скотамъ, и птицамъ небеснымъ и всѣмъ звѣрямъ полевымъ.“ Знаменательно то, что какъ средневѣковая, такъ и современная естественному праву литература говоритъ о lingua Adamica и ищетъ его.

Но первочеловѣкъ естественнаго права обла-

даетъ и вполнѣ развитымъ разумомъ. Онъ размышляетъ, взвѣшиваетъ и рѣшаетъ, какъ человѣкъ стоящій на самой высокой ступени культуры. Онъ сравниваетъ выгоды и невыгоды естественнаго состоянія и государства и затѣмъ свободно рѣшаетъ избрать послѣднее. Онъ знаетъ юридическія послѣдствія договора и практическія государства. Хотя онъ никогда не видѣлъ государства, онъ точно однако знаетъ, чего долженъ онъ ждать отъ него. Судя по этому, онъ умнѣе, чѣмъ современный человѣкъ. Только путемъ долгаго опыта убѣждаемся мы въ благодѣтельности или негодности какого-нибудь соціальнаго института. Но основывающій государство первочеловѣкъ знаетъ a priori всѣ послѣдствія учреждаемаго государства. Здѣсь опять мы имѣетъ дѣло съ Адамомъ, разумъ котораго не нуждается въ совершенствованіи. Подобіе Божіе вполнѣ закончено въ Адамѣ. „Вотъ Адамъ сталъ, какъ одинъ изъ насъ, зная добро и зло“. Въ литературѣ семнадцатаго вѣка даже спеціально обсуждался вопросъ о томъ, училъ ли Богъ Адама естественному праву.

Менѣе всего заслужена насмѣшка, которой часто трактуютъ, „добряковъ сѣдой старины“, естественнаго права, какъ называетъ ихъ Лотце. Эпоха въ родѣ семнадцатаго и въ большей части и восемнадцатаго вѣка, всѣ антропологическія и доисторическія свѣдѣнія которыхъ покоились на древне-іудейскихъ источникахъ, не могла собственными силами

придти ни къ какой другой теоріи основанія государства, кромѣ естественно—правовой.

Насколько глубоко индивидуалистически-атомистическій взглядъ на государство и общество вошелъ въ плоть и кровь людей того времени — это доказываетъ безпримѣрный успѣхъ книги, которая повліяла на литературы всѣхъ культурныхъ націй и значеніе которой даже теперь больше, чѣмъ только литературно историческое. Я имѣю въ виду всемірно извѣстнаго Робинзона Крузо Даніеля Дэфо. Этотъ Робинзонъ явилъ взорамъ восхищенной Европы позапрошлаго столѣтія образъ индивидуума, который собственнымь силами, при содѣйствіи Провидѣнія, послѣ долгаго одиночества основываетъ общежитіе и устанавливаетъ общественный строй. Это сочиненіе есть настоящій тріумфъ соціальнаго атома, способнаго породить міръ. И если мы выдѣлимъ остовъ этого повѣствованія изъ оболочки поэтическихъ деталей, которыми уснастилъ его авторъ, то мы вновь наткнемся на хорошо извѣстный типъ Адама. Робинзонъ поступилъ вопреки запрету своего отца, довѣрившись морю; всяческія невзгоды преслѣдуютъ его, и онъ признаетъ ихъ справедливымъ возмездіемъ за свое грѣховное поведеніе; онъ лишается своей родины и долженъ тяжкимъ трудомъ создать новый міръ на пустынномъ островѣ. Адамъ in statu innocentiae, грѣхопаденіе, изгнаніе изъ рая и основаніе новыхъ поселеній— вотъ тѣ элементы, которые быть-можетъ без-

сознательно — воздѣйствіе творческихъ силъ, властвующихъ надъ нами, только въ самой незначительной части совершается въ сферѣ яснаго сознанія—руководили поэтомъ при формированіи матеріала, заключавшагося въ разсказѣ матроса Зелькирка. Аналогію между Адамомъ и Робинзономъ замѣчалъ уже Руссо [1]). Германнъ Геттнеръ понялъ, что Робинзонъ есть своего рода философія исторіи и что въ немъ изображается возникновеніе, ростъ и жизнь государства и гражданскаго общества. Но внутренняя связь этого изображенія съ естественно-правовымъ ученіемъ о государствѣ ускользнула отъ его вниманія.

Если мы въ заключеніе спросимъ, какими моментами былъ обусловленъ великій переворотъ, приведшій къ отказу отъ естественно-правового выведенія государства изъ идеи Адама, то отвѣтъ будетъ слѣдующій: тѣмъ кореннымъ измѣненіемъ во взглядахъ на соціальную природу человѣка, которое совершилось съ половины позапрошлаго вѣка. Здѣсь прежде всего слѣдуетъ указать на великую идею развитія, высказанную впервые Лейбницемъ, разработанную далѣе Лессингомъ, Гердеромъ, Шеллингомъ и Гегелемъ, идею, понимающую разумъ не какъ нѣчто находящееся въ состояніи покоя, съизначала совершенное, а какъ начало, раскрывающее постепенно во всемъ своемъ богатствѣ. Такимъ образомъ Адамъ—

---

[1]) Du contrat social I, 2.

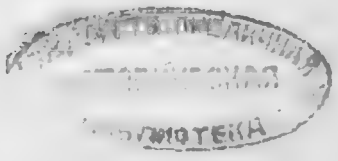
совершенное подобіе Бога — переносится съ начала всѣхъ дней къ ихъ концу. Познаніе темныхъ, подъ порогомъ сознанія лежащихъ душевныхъ силъ, опредѣляющихъ нашу жизнь и совершенно неизвѣстныхъ раціоналистическому мышленію — сыграло также свою роль. Институтъ государства представляется намъ не продуктомъ холоднаго размышленія, а результатомъ глубже лежащихъ стремленій человѣческой природы. Мощный прогрессъ историческаго и доисторическаго изслѣдованія тоже способствовалъ полному разрушенію прежняго раціоналистическаго взгляда на основаніе и существо государства. Естественное состояніе уединенности оказалось воздушнымъ замкомъ; какъ въ доисторическое, такъ и въ историческое время мы всюду видимъ человѣка въ состояніи общественности. Семья, орда, кланъ суть соціальныя силы, изъ которыхъ нѣкогда родился индивидуумъ и которыя наложили на него свою печать. Той же первоначальной свободы, отъ которой должны были отречься сыны Адама, никогда не существовало. Наоборотъ, чѣмъ дальше проникаемъ мы въ глубь человѣческой исторіи, тѣмъ менѣе встрѣчаемъ мы индивидуальной свободы. Первоначально союзъ есть все, индивидуумъ—ничто. Собственность вначалѣ есть собственность общинная, наслѣдственное право есть наслѣдственное право семьи, отвѣтственность несетъ не индивидумъ, а группа и т. д. Самоправный индивидуумъ всюду былъ лишь продуктомъ

высокой культуры. А потому и мѣсто свободнаго человѣка не при началѣ всѣхъдней, а при концѣ. Все усиливающееся чувство солидарности въ экономической области и мощный ростъ національной идеи внесли мало-по-малу въ государство такое содержаніе, о которомъ и подозрѣвать не могло естественное право. Государство представляется намъ уже не простымъ учрежденіемъ для охраны жизни и собственности, а оплотомъ и хранителемъ драгоцѣннѣйшихъ національныхъ благъ, организаціей своеобразной, себѣ довлѣющей народности, ревнителемъ и блюстителемъ индивидуализированнаго культурнаго общенія. Мысль же о томъ, что такая индивидуально оформленная народность могла создаться путемъ договора, посредствомъ механическаго скопленія отдѣльныхъ людей, кажется намъ столь же нелѣпой, какъ, напримѣръ, мысль путемъ внѣшняго приспособленія изъ отдѣльныхъ клѣтокъ создать пространство.

Вотъ тѣ моменты, которые вызвали возрожденіе античной государственной идеи въ томъ, по крайней мѣрѣ, отношеніи, что мы убѣждены, что индивидуумъ есть продуктъ историческихъ силъ, которыя непрерывно властвуютъ надъ нимъ, но надъ которыми онъ самъ далеко не властенъ, а тѣмъ болѣе не создаетъ ихъ.

Но въ исторіи ни одна идея, которая когда-либо опредѣляла свое время, не пропадаетъ втуне. Мы уже упомянули о томъ, что Адамъ естественнаго права оставилъ свои слѣды въ

строѣ конституцій современныхъ государствъ. Если государство и представляется намъ теперь созданіемъ куда высшаго порядка, чѣмъ то думало естественное право, то есть все же одинъ непреходяще цѣнный результатъ этого естественнаго права. Мы научились раздѣлять человѣка и гражданина которые для античнаго мышленія совершенно совпадали. Есть теперь сфера индивидуума, принадлежащая лишь ему одному, есть кругъ интеллектуальной и нравственной самодѣятельности, передъ которымъ должно остановиться государство, который она признаетъ и уважаетъ. Наши религіозныя и эстетическія переживанія, наше научное изслѣдованіе, наша экономическая борьба, наша семейная жизнь оберегаются государствомъ, но не опредѣляются по содержанію. Полное поглощеніе индивидуальности государствомъ столь же мало соотвѣтствуетъ нашему углубленному нравственному сознанію, какъ и низведеніе государства до чисто индивидуальныхъ цѣлей. Надъ этимъ результатомъ честно поработало и ученіе естественнаго права со своимъ Адамомъ. И за это мы обязаны прародителю человѣчества вполнѣ заслуженной имъ благодарностью.



Изданія Н. Н. Клочкова.

Имѣются во всѣхъ книжныхъ магазинахъ слѣдующіе выпуски серіи

Памятники Русской Исторіи,

ИЗДАВАЕМЫЕ ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

профессор. **В. О. КЛЮЧЕВСКАГО, М. К. ЛЮБАВСКАГО** прив.-доцен. **Ю. В. ГОТЬЕ, А. А. КИЗЕВЕТТЕРА и А. И. ЯКОВЛЕВА.**

Основные законодательные акты, касающіеся высшихъ государственныхъ учрежденій въ Россіи XVIII и первой четверти XIX ст. Цѣна 65 коп.

Акты, относящіеся къ исторіи Земскихъ соборовъ. цѣна 50 коп.

ПЕЧАТАЮТСЯ:

Памятники Удѣльнаго періода.
Памятники исторіи Новгорода и Пскова.
Памятники по исторіи крестьянъ XVI—XIX в. в.
Памятники по исторіи Смутнаго времени.

Въ мартѣ 1909 года выйдутъ:

Дюги. Соціальное право, индивидуальное право и трансформація государства. Перев. съ франц. прив.-доц. А.С.Яценко, съ предисловіемъ проф. А. С. Алексѣева.

Спиноза. Политическій трактатъ. Переводъ съ латинскаго С. М. Роговина и Б. В. Чредина.

Колеръ. Основы философіи права. Пер. прив.-доц. А. А. Рождественскаго.

Складъ изданій. Книжный магазинъ А. А. Карцева, Москва. Моховая, 20.

Типографія Вил